

A VALLÁS AUTONÓMIÁJA SCHLEIERMACHERNÉL

F.D.E. SCHLEIERMACHER: A VALLÁSROL – BESZÉDEK A VALLÁST MEGVETŐ MŰVELT KÖZÖNSÉGHEZ

Fordította és az utószót írta Gál Zoltán. Osiris Kiadó, Budapest, 2000. 171 oldal

Recenzió: Krémer Sándor

Szegedi Tudományegyetem, Filozófia Tanszék

Régi adósságot törlesztett az Osiris Kiadó Schleiermacher e művének lefordításával és közreadásával. A teológus-filozófus Schleiermacher a 19. századi protestáns teológia és vallásfilozófia koronázatlan királya volt. Egyetemi éveitől kezdve tudományos tevékenységének egyenrangú területeiként kezelte a teológiát, valamint a filozófiát, és legfőbb feladatának azt tartotta, hogy időtálló egységet teremtsen az eleven keresztény hit és az emancipálódott, csak önmagáért folyó tudományos kutatás között. Mindezt oly módon, hogy a hit ne akadályozza a tudást, a tudás pedig ne zárja ki a hitet. Schleiermacher realistább felfogást követel, mint Kant és Fichte idealista spekulációi, de ezt nem korlátozza a végesnek a maga elszigeteltségében való szemléletére, hanem minden egyest az egésszel és örökkel való egységében akar szemlélni. Ezen örök egésszel való azonosulás azonban nem a metafizika vagy az erkölcs, hanem a vallás terén megy végbe. Az *unio mystica* nem a tudáson vagy a cselekvésen alapul, hanem a teljes függőség átérzésén. A hívő magát teljességgel meghatározottnak érzi, és a lét minden véges formáját az istenségre vezeti vissza. Isten azonban sem a világgal azonosként, sem attól elválasztottként nem gondolható el. Soha nem létezhetett a világ nélkül, tehát a világ előtti létéről sem lehet beszélni. Istenről csak a világ ellentmondásos folyamataiból, dolgaiból szerezhetünk tudomást, ugyanis természetfeletti események, Isten közvetlen beavatkozásaként felfogható csodák nincsenek, mivel a dolgok Istentől való függése természeti összefüggés általi meghatározottságukat jelenti. Az immanens, konkrét ellentétek az ideális és reális ellentétében összeegyeztethetők, amelynek relatív egysége a világ fogalmának tartalmát képezi. Isten eszméjében viszont minden ellentét nélkül teteleződik ideális és reális abszolút egysége.

A vallásról sokak szerint nem csupán a fiatal Schleiermacher kiemelkedő alkotása, hanem egyáltalán, a teológus-filozófus legfontosabb műve. Mivel érdemelte ki e megtisztelő figyelmet ez a könyv, amely először – név nélkül – 1799-ben¹²⁸ látott nap-

világot? Miért bizonyulhatott döntőnek a fiatal Heidegger filozófussá válásában is?¹²⁹ Minden bizonnyal azért válhatott Schleiermacher mindmáig legismertebb és legnagyobb hatású írásává, mert az emberi lét egyik, történelmileg meghatározó jelenségének, a vallásnak a lényegét törekszik megragadni szenvedélyes hittel és elkötelezettséggel.

A vallásról a felvilágosodás által előidézett, korabeli racionalizmus és szkepticizmus szelleme ellen, a romantika hatása alatt íródott. Egyértelműen a romantikus vallásfilozófia alapdokumentuma. A 18. század végén német területen is erőteljesen jelenlévő felvilágosodás teológiája ugyanis csak megérintette Schleiermachert, de soha nem vált igazán annak képviselőjévé. Hatott rá, amennyiben a felvilágosodás teológiájával összhangban, már tanuló évei alatt tagadta Krisztus istenségét és megváltó halálát, de ezt az álláspontját később csak átmenetnek tekintette egy mélyebb vallásosság felé. Sokkal erőteljesebben hatott rá a romantika, de ennek sem lett feltétel nélküli híve: mindig megőrizte egyéniségét. Schleiermacher a berlini romantikusokhoz tartozott, és éppen e társaság vezéralakja, legközelebbi barátja, Friedrich Schlegel ígértette meg vele huszonkilencedik születésnapján, hogy a nyilvánosság elé tárja gondolatait. Schleiermacher csakhamar gyors egymásutánban kiadta a *Redent* (1799) és a *Monologent* (1800). Személyisége és írásai ugyan természetszerűen mutatnak romantikus vonásokat, de egyéni jegyei mindig határozottak. „E forrongó korban – írja Szelényi Ödön monográfiájában –, melyet meglegyintett a francia forradalom individualisztikus radikalizmusa, Schleiermacher lett a nemes, tiszta erkölcsű individualizmus apostola. Erkölcsi világnézetének alap gondolata az, hogy ne magán kívül keresse az ember rendeltetése célját, hanem a maga belsejében kell megtalálnia lényének alaptörvényeit, és csak akkor, ha a maga énjét megragadta, képes másokat is megérteni. Ezen alapszik

ső kiadás alapul vétele, hiszen ez tekinthető a legeredetibb schleiermacheri álláspontnak.

¹²⁹ A *Világosságban* megjelenő tanulmányomban („A schleiermacheri *unio mystica* heideggeri interpretációja”) elemzem ezt a témakört.

¹²⁸ A második kiadás 1806-ban, a harmadik 1821-ben jelent meg. – A fordítás szempontjából teljességgel indokolható az el-

– szerinte – a szellemek közössége. Schleiermacher erkölcsi fensége, mely élete végéig bámulatra ragad, vallásos alapon nyugodott. És éppen e tekintetben, az erkölcsi komolyság és mély vallásos hajlam dolgában társai közül senki sem közelíti meg, még legközelebb állnak hozzá Wackenroder és Hardenberg (Novalis), de mindkettőnél túl erősen vegyült a vallásosság a művészi hangulattal. Schleiermacherből pedig éppen ez a vonás hiányzott majdnem teljesen. Nem volt művészlélek, nem bírt mélyebb művészi fogékonysággal, és azért meg volt tagadva tőle, hogy költői műveket hozzon létre. Csak a »rábírás művésze«, a szónoklat volt az a mező, ahol a benne rejlő korlátolt művészi hajlamot érvényesíthette. Egészében véve a romantika az esztétikai, Schleiermacher ellenben az erkölcsi lángelme képét alkotja meg. De azért mégis félreismerhetetlen a romantika bélyege Schleiermacher szellemén is. Az idealisztikus szubjektívizmus a Schleiermacher-féle vallás erkölcsi felfogás és a német romantikus költészet közös alapja. A fantázia és a hangulat nála is nagy szerepet játszik, de »Schleiermachert erős erkölcsisége megóvta a ballépésektől, megóvta a fantázia túlkapásaitól. (...) Ebben tehát írónk romantikusnak bizonyul. (...) Romantikus a személyes és a teremtő, a zseniális elem hangsúlyozása is. És arra a módra is, ahogy ő a vallást felfogja és ecseteli, befolyással volt a romantikus szellem: bizonyos homályosság, határozatlanság, csillogás, színjátszás. Egészen romantikus ízű például ez a kitétel, a »a vallás virtuózai« (Reden). A döntő különbség közte és a többi romantikus között mégis az, hogy benne a vallásos elem elnyomja a többi; hogy mindaz, amit szelleme megragadott, vallássá változott benne. Különben pedig – mint mondtunk – egy alapon állanak: az individuális szubjektívizmus alapján.«¹³⁰

Nem tudományos könyvet tartunk a kezünkben. A *vallásról* nem teológusoknak szól, hanem a »vallás művelt megvetőinek«. Stílusát tekintve – olvashatjuk Redekernél – a könyv nem szentbeszéd, nem is filozófiai értekezés, hanem inkább tipikus irodalmi megnyilvánulás a romantika korának szellemében. Ez a mű olyan »vallomás«, melyet a társadalom irodalmilag és filozófiailag képzett rétegének szántak, és pontosan ezért nem a teológia terminológiáját használja, hanem a romantikus irodalomét. Schleiermacher szándékosan kerülte a teológiai prédikáció komolyságát, a teológia és a tipikus teológiai viták konceptuális nyelvezetét. A vallás művelt megvetőivel saját területükön akart szembeszállni.¹³¹

A mű öt beszédre tagolódik: I. Apológia; II. A vallás lényegéről; III. A vallásra való nevelésről; IV. A vallás társas természetéről, avagy az egyházzal és a papságról; V. A vallásokról. Mint látható, a vallás-

bölcsélet problémái szinte egytől-egyig szóba kerülnek.

I. APOLÓGIA

Az első beszéd öszinte hitvédelem. Annak indokolása, miért is e szokatlan vállalkozás, és miért éppen a vallást megvető művelt közönséghez szólnak e beszédek. Schleiermacher érvelése világos. Kettős választ ad mindkét felvetett problémára. A beszédek születésének oka egyrészt a vallás soha nem látott háttérbe szorulása, másrészt Schleiermacher isteni készítése ennek megváltoztatására. A hit nyilvánvalóan sohasem volt mindenki ügye, a vallásból mindig csak kevesen értettek valamit, de a 18. század végére, nem utolsósorban a felvilágosodás hatására, különleges helyzet állt elő. »Sikerült oly gazdaggá és oly sokoldalúvá tennetek a földi életet – írja Schleiermacher –, hogy többé nincs szükségetek az örökkévalóságra, s miután teremtettetek magatoknak egy univerzumot, nem gondoltok többé arra, aki benneteket teremtett« (7/53.).¹³² A szerzőt, mint a »vallás virtuózát« azonban természetének benső, ellenállhatatlan kényszere – egy isteni hívás, amely meghatározza helyzetét az univerzumban – arra készíti, hogy szólásra emelkedjen a vallás autonómiájának és az élet teljességét átható jellegének védelmében.

Kik a »vallás virtuózai«? Erre a Kant utáni filozófiában elterjedt antropológiai megalapozás nyújt választ. Az »Isten egy változhatatlan törvény révén arra kötelezte magát, hogy nagy művét a végtelenségig megkettőzze; hogy minden meghatározott létezés csakis két, egymással ellentétes erőből olvasszon össze...« (9/55.). E két erő, a vonzó és a taszítás nemcsak a szervetlen és a szerves természetben működik, hanem a szellem is hasonló törvényt követ. »Minden emberi lélek két ellentétes ösztön produktuma. Az egyik az a törekvés, hogy magához vonjon, a saját életébe szőjön, s ahol csak lehetséges, legbensőbb lényegébe olvasszon mindent, ami csak körülveszi. A másik az a vágy, hogy saját belső enjét, belülről kifelé haladva, mindegyre kiterjessze, hogy mindent átítasson vele, mindenkiel közölje, és maga soha ki nem merüljön« (9/55–56.). E vágyak determinálta két pólus között vegyületük minden variációja fellelhető. A közepén állók harmonikus lelkében mindkét törekvés gyümölcsöző módon kapcsolódik össze, és pusztá jelenlétük bizonyosság arra, hogy Isten követi őket, akik »a korlátok közé szorított ember és a végtelen emberi között közvetítenek« (11/57–58.). Ők a vallás virtuózai, a »Magasságos

¹³⁰ Szelényi Ödön, *Schleiermacher vallásfilozófiája*, Corvina, Békéscsaba, 1910, 14–16.

¹³¹ Vö. Martin Redeker, *Schleiermacher: Life and Thought*, transl. by John Wallhausser, Fortress Press, Philadelphia, 1973. 34–35. (A továbbiakban: Redeker.)

¹³² F. D. E. Schleiermacher, *A vallásról. Beszédek a vallást megvető művelt közönséghez*, Osiris, Budapest, 2000. (Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern. In: F. D. E. Schleiermacher, *Theologische Schriften*, Union Verlag, Berlin, 1983.) – A továbbiakban az idézet után, zárójelben megadott első oldalszám a magyar fordításra, a második a német eredetire vonatkozik.

igazi papjai”, akik ugyanakkor képesek emberként szólni hallgatóságukhoz az emberiség szent misztériumairól.

Miért a művelt németeket választja hallgatóságnak? Elsősorban azért, mert „különösen a művelt emberek élete van távol mindattól, aminek akár csak valami köze is volna a valláshoz” (7/53.). Másrészt – és itt nyilvánvaló a *captatio benevolentiae* szándéka – mind az empiriához tapadó büszke angolokból, mind az elmés könnyelműségű, frivol franciákból hiányzik a bölcs önmérséklet, valamint a csendes elmélkedés, amely képessé és méltóvá tehetné őket arra, hogy a szent és isteni dolgok iránti érzék kialakuljon bennük. „Tehát csak benneteket hívhatlak magamhoz, akik képesek vagytok az ember közönséges álláspontja fölé emelkedni, titeket, akik nem riadtok vissza az emberi lény bensejébe vezető fáradságos úttól, hogy cselekvésetek és gondolkodásotok alapját megtaláljátok” (16/63.).

Miután mindezt belátta, Schleiermacher nekifog a vallás lényegét illető analízis (a második beszéd) előkészítésének. Mivel a vallásról már egyáltalán nem szokás beszélni, semmi máshoz nem kapcsolhatja a hallgatóitól elvárt érdeklődést, mint a vallás iránti megvetésükhöz. De honnan indult ki tulajdonképpen ez a megvetés? Az egyediből, azaz a vallás különböző válfajaiból és szektáiból, avagy az egészből, azaz a vallás valamilyen fogalmából? Bármelyikből indultak is azonban ki hallgatói, valami tévedés vagy hiba csúszhatott vizsgálódásaikba (vö. 18/65.), mert mindkét következtetésük helytelen. Schleiermacher számára ugyanis egyformán elfogadhatatlan a vallás egyértelmű lényegének hiányát valló álláspont (vö. 18/64.), és az is, mely szerint a vallás egy örök lénytől való félelemmel, valamint egy másik, transzcendens világ állításával (vö. 17/63.) azonosítható. Minthogy Schleiermacher a katolikus teológia rendszerimádatával szemben az eleven vallási tapasztalat pietista híve, kizárólag az egyedit tekint az elemzés helyes kiindulópontjának. Egyúttal azonban tagadhatatlanul korának gyermeke, amennyiben minden szellemi megnyilvánulás belső lényegét az emberi természetben, „az ember valamely szükségszerű cselekvési módjában vagy ösztöneiben” (vö. 17/64.) látja megalapozottnak. Világosan értésünkre adja, hogy a vallás autonóm „szellemi fenomén” (17/64.), nem a jog vagy az erkölcs tartozéka; hogy „a vallás szükségképpen és magától ered minden jobb lélek bensejéből; hogy megvan a saját területe a lelkületen belül, ahol korlátlanul uralkodik; (...) méltó arra, hogy belső ereje által mozgassa a legnemesebbeket és legkitűnbőket, és azok legbelső lényege szerint ismerjék: ez az, amit állítok, s amit bizonyítani szeretnék nektek, s most már a ti dolgokat eldönteni, vajon megéri-e a fáradságot, hogy meghallgassatok, mielőtt a vallás iránti megvetésetekben még inkább megerősödnetek” (24/71.).

II. A VALLÁS LÉNYEGÉRŐL

A mű gerincét adó és Heideggert is elsősorban befolyásoló második beszédében, Schleiermacher a vallás lényegét az univerzum sajátos szemléleteként (*Anschauung*), és a vele együtt járó teljes függőség átérzéseként (*Abhängigkeitsgefühl*) határozza meg. Elfogadva, hogy a metafizikának és a morálnak „ugyanaz a tárgya, mint a vallásnak, nevezetesen az univerzum és az ember hozzá való viszonya”, kihangsúlyozza, hogy „ezt a tárgyat a vallásnak valami egészen más módon kell kezelnie, az embernek az univerzumhoz való másféle viszonyát kell kifejeznie vagy feldolgoznia, más módszere és más célja kell legyen: mert az, ami tárgyat tekintve azonos a másikkal, csak ezáltal nyerhet különös természetet és sajátos létet” (26–27/73–74.). Schleiermacher így módon kimutatja az igazi vallás autonómiáját és önálló értékét minden egyéb tudatformával szemben. „A vallás lényege nem a gondolkodás és nem is a cselekvés, hanem a szemlélet és az érzés”¹³³ (31/78.). A praxis illetve a spekuláció nem egyéb – állítja Schleiermacher –, mint a végtelenre irányuló művészet, illetve tudomány, a végtelen iránti érzék (*Sinn*) és ízlés (*Geschmack*) pedig a vallásban ölt testet (vö. 32/79.).

A vallásnak tehát vissza kell adnia mindent a metafizikának és a morálnak. El kell fordulnia egyáltalán a világtól, ha a maga igazi lényegét akarja megélni. Az „univerzum szemlélete” (34/80.): ez Schleiermacher mondandójának sarkpontja. A vallás lényegének e meghatározása vezet a rendszerrel való szembenálláshoz. A szemlélet ugyanis mindig valami egyedi, valami elkülönített, nem egyéb közvetlen észlelésnél, és nem is lehet más; ezeket összekötni és egy egészévé összeállítani ismét csak nem az érzék, hanem az elvont gondolkodás feladata (vö. 35/82.). A vallásban csak az egyedi igaz és szükségszerű – állítja Schleiermacher –, semmit sem lehet és nem szabad a másiktól igazolni. Mindenkinél meg lehet a maga elrendezése, meg lehet a maga rubrikái, ám az egyedi nem nyerhet és nem is veszíthet ezáltal, és aki a vallását és annak lényegét valóban ismeri, az minden látszólagos összefüggést mélyen alárendel az egyedinek, és a legparányibb egyedit sem fogja az általános kedvéért feláldozni. Éppen az egyedi eme önállósága miatt oly végtelen a szemlélet területe (vö. 36–37/83–84.). A szemléletek tehát nem foglalhatók rendszerbe. „A rendszermánia (*Systemsucht*) persze eltaszítja az ideget, legyen az bármennyire elgondolható és igaz, mert elrontja saját, jól illeszkedő sorait, és zavarhatja a csodálatos összefüggést, amennyiben helyet követel magának; ebben rejlik az ellentmondás alapja, ezért

¹³³ A szemlélet és az érzés schleiermacheri jelentéseinek kialakulásához lásd Weiss János, „A vallásfilozófiától a társadalomelméletig. Széjegyzetek Schleiermacher fiatalkori koncepciójához” című tanulmányát. (In: Weiss János, *Mi a romantika?* Jelenkor, Pécs, 2000.)

kényszerül a rendszermánia küzdelemre, és az idegen elemek üldözésére; mert amennyiben az egyedi ismét valami egyedire és végesre vonatkozik, úgy természetesen az egyik pusztá jelenlétével zavarhatja a másikat; a végtelenben azonban minden véges zavartalanul áll egymás mellett, minden egy és igaz. S ez a rendszermánia a szisztematikuskok műve” (38/85.).

De minden egyes szemlélet természete szerint kapcsolódik bizonyos érzésekhez, és a vallásban – Schleiermacher szerint – szemlélet és érzés között viszonylag kötött viszony áll fenn, amennyiben az előbbi sohasem hatalmasodik el annyira, hogy az utóbbi csaknem kihunyjon. A „vallásos érzéseknek szent muzsika gyanánt kísérniük kell az ember minden cselekedetét; az embernek mindent vallásosan kell tennie, de semmit sem szabad vallásosságból tennie” (40/87.). Azonban szükségszerű reflexió választja el egymástól a szemléletet és az érzést, mivel olyasmiről, ami a tudathoz tartozik (szemlélet), nem beszélhetünk anélkül, hogy át ne hatolnánk a tudat közegén. Ugyanakkor egyik sincs a másik nélkül, „mindkettő csak akkor és azért valami, amikor és amennyiben eredetileg egyik és elválaszthatatlank” (42–43/90.). *Mikor és mennyiben létezik ez az eredeti egység?* Az „első, titokzatos pillanatban” (geheimnisvoller Augenblick), amelyben „az érzék és tárgya egymásba folynak és egyik”, tehát még nem vált külön szubjektum és objektum; a pillanatban, „amely minden érzéki észlelésnél jelen van, még mielőtt a szemlélet és az érzés különválna” (43/90.). Ezt a mindenkinél meglévő reflexió, azaz tudat előtti pillanatot kellene megragadni, és „a lelkiület (Gemüt) magasabb, isteni-vallásos tevékenységében is újból felismernetek” (43/90.). *Mikor következik ez be?* Ha az egységnek ebben a „minden érzéki észlelésnél”, azaz minden tapasztalatban jelen lévő pillanatában megjeljük az univerzumra vonatkozó és ugyancsak mindenkinél jelenlévő teljes függőség érzését, akkor – Schleiermacher szerint – azonnossá váltunk az univerzummal, akkor megszületett saját, originális vallási élményünk, ami nélkül nincs igazi vallás. „Ekkor születik meg minden, ami a vallásban él” (43/91.). Ezen egyesülés nélkül, csak „emlékezet és utánzat, de nem vallás az, amivel rendelkeztek” (44/91.). Fel kell tehát tárni – ahogy később a fiatal Heidegger fogalmaz ide vonatkozó feljegyzésében – „a tudatnak (vagy érzésnek) egy eredeti élet- és teljesítményterületét, amelyben egyedül a vallás, mint meghatározott élményforma valósítja meg magát”.¹³⁴

Ez az unio mystica pillanata, amit Schleiermacher, saját bevallása szerint először Gnadenfreiben élt át, tizennégy évesen¹³⁵, és amit itt a következőképpen ír le: „Gyorsan illó és áttetsző ez a pillanat, mint az első illat, melyet a harmat lehel a

nyíló virágra, szegyeenlős és gyengéd, mint a szűzi csók, szent és termékeny, mint a jegyesek ölelése; pontosabban nem is olyan, hanem mindez ő maga. Egy jelenség, egy esemény gyorsan és varázslatosan az univerzum képmásává fejlődik. S ahogyan ez a szeretett és mindig vágyott forma kialakul, úgy repül hozzá a lelkem, s nem valamely árnyként ölelem át, hanem mint a szent lényt magát. Ilyenkor a végtelen világ kebelén nyugszom: ebben a pillanatban én vagyok a végtelen világ lelke, mert annak minden erejét és végtelen életét sajátomnak érzem, ebben a pillanatban a végtelen világ az én testem, mert izma- it és tagjait sajátjaimként érzem, s legbensőbb idegszájai éppúgy az én gondolatom és indulatom szerint mozognak, mint a sajátjaim. Elég a legcsekélyebb megrázkódtatás, s ez a szent ölelés máris semmivé lesz, s csak ekkor jelenik meg előttem a szemlélet mint elkülönített forma” (43/90.).

De mit ért Schleiermacher *univerzumon*? Nyilvánvalóan nem Istent, hiszen ezt a lehetőséget maga veti el a második beszéd végén. De nem alkalmazhatta a *természetfelettség* tradicionális eszméjét sem, hiszen a természettudományok fejlődése és az ész kanti kritikája ezt lehetetlenné tette. A szupernaturalizmus – mint Redeker írja – megkísérelt mintegy a természet mögötti birodalmat biztosítani Isten és az ő aktivitása számára. Ez az elgondolás azonban komoly nehézségekhez vezetett a keresztény teológiát. Isten tevékenységét és kinyilatkozását ugyanis csak csodaként, a természeti törvények megsértéseként lehetett ily módon felfogni, amire nem alkalmazhatók a természettudományok fogalmai. Ez természetszerűen az eszmék ütközéséhez vezetett. Egyre több ember találta lehetetlennek, hogy elutasítsa a fizikát Istenbe vetett hite érdekében. A kinyilatkoztatást és a csodát már nem lehetett belökni egy, a természettudományok által még fel nem fedezett birodalomba. Ha Isten a világ ura, akkor ez a szféra, amit a természettudományok is tanulmányoznak, az ő kormányzása és irányítása alá kell hogy essen. De hogyan tapasztalhatjuk Isten eleven realitását a tudományos birodalom kauzális mechanizmusán belül? Isten tradicionális szupernaturalista elképzelése ezt lehetetlenné tette. Istennek különböznie kell ettől az oksági világtól, tehát új értelmezést kellett keresni számára.

A kritikai transzcendentálfilozófia alapján sem lehetett azonban Isten az emberi tudás tárgya, mivel az emberi tudás az érzékiség apriori szemléleti formáihoz és az értelem apriori kategóriáihoz, azaz a véges világhoz kötött. A naturalista panteizmus megoldása, amely Istent azonosítja a természettel, szintén lehetetlennek bizonyult, mert kétségtelenül az Istenbe vetett mindenféle hit végéhez, ateizmus-hoz vezetett. Ennélfogva az idealista filozófia nem a tapasztalatilag határtalan birodalmában kereste Istent, hanem a végső birodalmát, vagyis az olyan végtelent kereste, amely már hozzáférhetetlen a tapasztalatra épülő tudás számára. Néhányan ezért

¹³⁴ GA 60. 321.

¹³⁵ Vö. Redeker 9.

úgy gondolták, hogy Isten lényege mint *idea*, azaz mint *eszme* jellemezhető, ami a filozófiai spekuláció intellektuális intuíciójában abszolútumként, totalitásként, végső egységként reprezentálódik.¹³⁶

Az egyik legradikálisabb megoldás Fichte *abszolút énje*. Schleiermacher azonban elutasította ezt a lehetőséget is. A *vallásról* második beszédében: „S vajon mi lesz majd a spekuláció győzelmével, a lekerékített és beteljesedett idealizmussal, ha a vallás nem ellensúlyozza, és nem sejtet meg vele egy magasabb realizmust annál, amelyet az oly merészen és oly joggal alárendelt magának? Az idealizmus megsemmisíti az univerzumot, mivel azt a látszatot kelti, hogy ő hozza létre, pusztá allegóriává, saját korlátoltságunk hitvány árnyképévé alacsonyítja le” (33/80.).

Schleiermacher Isten vallásra alapozott bizonyosságát törekedett elérni, és nem az idealista spekuláció öngazolását. Egy „magasabb realizmust” akart találni, amely meghaladhatja a szupernaturalizmus, a naturalista panteizmus, valamint az abszolútum idealista eszméje közötti konfliktust. Természetesen már az Schleiermacher e megfontolásai ellen szól, hogy interpretálnunk kell gondolatmenetét. A gondolatilag megragadhatatlant igyekszünk tehát megfogalmazni. Azt állítjuk – folytatja Redeker –, hogy az *univerzum* fogalmát tudatosan a *végtelen lét* értelmében használta. Ezzel egyrészt elkerülte a fenti gondolati zsákutcákat, másrészt mégis biztosítva látta a vallás autonómiáját. Istent úgy említette, mint végső erőt, amely nem pusztán a természetfeletti birodalmában aktív, de áthatja a realitás egészét. Ennek érdekében nem természetfeletti csodaként írta le a kinyilatkoztatás folyamatát, hanem e végtelennek a végesben való önmegjelenéseként, ami maga a misztérium. Ez az isteni végtelen számára az *Egy és a Minden* (vö. 70/118.). Világossá tette, hogy az *Egy és a Minden* nem azonos az anyagi világgal, hanem formáló elvként veszi azt körül. De a végtelen az emberi történelemmel és az emberi élet értékeivel sem azonosítandó. Az isteni végtelen pontosan azért az *Egy és a Minden*, mert nem tartalmaz semmilyen véges ellentétet, és épp ezért végtelenül magasabb rendű a végeshez, határolthoz, ellentéteshez képest. A döntő az, hogy e végtelen totalitás realitása szerinte se a filozófiai spekuláció számára nem férhető hozzá, se morális posztulátumként nem gondolható el, mint Kantnál. Az *univerzum* megte-remti saját csodáit. „Az univerzum szüntelenül tevékenykedik, s minden pillanatban megnyilvánul számunkra.” (34/81.) Az embert magával ragadhatja e kinyilatkoztatás az *unio mystica*-ban, de már a sajátos szemlélet és érzés sem az ember aktivitása, hanem az isteni végtelen működése a végesben.¹³⁷

E felfogás igen közelinek tűnik Schelling, illetve Spinoza nézeteihez. Schleiermacher azonban nem

azonosult egyikkel sem. Schleiermacher univerzuma ugyanis egyrészt aktív, szemben a természet és a szellem azonosságaként elgondolt schellingi léttel. Másrészt, amíg a spekulatív filozófus *intellektuális szemlélete* megismerést tartalmaz, addig a schleiermacheri *szemléletben* nincs megismerés. Spinozához való korabeli viszonyáról pedig azt mondhatjuk, hogy Schleiermacher „panteista”, de csak annyiban, amennyiben tagadja az Isten személyes létezését. Ugyanakkor nyilvánvalóan eltér Spinozától, mivel egyrészt kifejezetten hangsúlyozza, hogy Isten nem azonos a világgal: „Isten nem minden (...), az univerzum sokkal több nála” (73/120.). Másrészt a már említett aktivitás „attribútumával” elhatárolja magát Spinoza *deus sive natura* gondolatától is, mely szerint a természettel azonos Istent pusztán a kauzalitás jellemzi.

De mind e sajátos szemléletre, mind a függőség teljes átérzésére csak akkor lehetünk képesek, ha már ráébredtünk ember-voltunkra (*Menschheit*). „Annak a számára, aki egyedül van, hiába van jelen minden; mert a világ szemléléséhez és ahhoz, hogy az embernek vallása legyen, az embernek először az ember-voltot kell megtalálnia.” (50–51/98.) De nem elég az ember-voltot pusztá léteben szemlélni, hanem létének folyamatában is vizsgálni kell, mert belső változásai révén ez is tökéletesebb és magasabb formákat vesz fel. Ez a folyamat pedig maga a történelem, ami ily módon maga is az isteni végtelen, az univerzum megnyilvánulása, aktivitása a véges ember-voltban. „A szó legeredetibb értelmében vett történelem a vallás legmagasabb rendű tárgya; vele kezdődik, és vele fejeződik be. (...) Ezért a történelem területén találjuk a vallás legszebb és legmagasztosabb szemléletét.” (56/104.)

A vallás azonban nemcsak autonóm jelenség, hanem Schleiermacher felfogásában egyedül ez szolgál univerzalitással az embernek. Mind erkölcsi, mind filozófiai, mind művészi megnyilvánulásaink valamilyen végesre irányulnak, és ily módon egyoldalúvá tesznek. Kizárólag a vallásban szólal meg a végtelen. Mire fordítsuk hát erőnket, ami erkölcsi, filozófiai, művészi alakító törekvésünk után fennmaradt? „Ne arra, hogy újból valami mást akarjunk formálni, s ismét valami végesre pocskoljuk, hanem arra, hogy meghatározott tevékenység nélkül engedjük magunkat a végtelen által megérinteni, hogy hasson ránk, és hogy a vallásos érzések minden fajtája kifejtse a végelessel szembeni hatását” (63/111.).

Ugyanakkor bőven lehet vallásos az ember anélkül, hogy hinne a csodákban, sugallatokban, kinyilatkoztatásokban és természetfölötti sejtésekben. Sőt, a halhatatlanság és az istenség eszméjébe vetett hit sem szükséges a vallásossághoz! Számomra – írja Schleiermacher – „az istenség nem lehet semmi egyéb, mint egyedi vallásos szemléletmód, melytől, miként az összes többitől is, a többiek függetlenek, és hogy az én álláspontomról, előttek is ismert fo-

¹³⁶ Vö. Redeker 37–38.

¹³⁷ Vö. Redeker 38–39.

galmaim szerint, az »isten nélkül nincs vallás« tétel egyáltalán nem állja meg a helyét, és a halhatatlansággal kapcsolatban is leplezetlenül el akarom mondani nektek a véleményemet” (68/116.).

A különböző istenfelfogások egytől-egyig túlzottan antropomorfnak, vagy más nézeteinkkel kifejezetten ellentétesnek minősülnek. Mivel itt ismét felszínre törnek az isteneszmével kapcsolatos, már említett problémák, Schleiermacher következetesen ragaszkodik álláspontjához. Véleménye szerint, ha valaki képes meghallani az univerzum hívó szavát, átérezni az univerzumból való, és látenssen mindenkinél adott teljes függőséget, akkor már vallásos. Mindez az univerzum szemléletében valósul meg. „Vallásosnak lenni annyi, mint az univerzumot szemlélni, és vallások értéke szemléletek mikéntjén alapul, és azon az elven, amelyet az univerzum tetteiben fedeztetek fel. Nos, ha már nem tagadhatjátok, hogy az istenről alkotott eszmék az univerzum szemléletének a függvénye, akkor azt is el kell ismernetek, hogy bizony lehetséges, hogy egy isten nélküli vallás jobb lehet, mint egy istenes” (69/117.).

Ami pedig a halhatatlanság utáni vágyat és elképzelésének módját illeti – folytatja Schleiermacher –, az teljességgel vallástalan, és egyenesen ellentmond a vallás szellemének. „Emlékezzetek, hogyan törekszik bennünk minden arra, hogy személyiségünk élesen határolt körvonalait kitágítsuk, s fokozatosan elveszítsük a végtelenben, hogy az univerzum szemlélése során szeretnénk annyira egyek lenni vele, amennyire ez csak lehetséges” (72/119.). Ehelyett inkább arra kell törekedniük a vallásos embereknek, hogy már itt a földön megsemmisítsék személyiségüket, és így az egyben és mindenségben éljenek. Az univerzum Krisztus által „mondja nekik”: „Aki meg akarja tartani az ő életét, elveszíti azt; aki pedig elveszíti az ő életét én értem, megtalálja azt” (vö. 72/120.). „Egyé lenni a végesben a végtelennel, és örökkévalónak lenni a pillanatban, ez a vallás halhatatlansága” (73/120.) – fogalmazza meg Schleiermacher saját konklúzióját.

III. A VALLÁSRA NEVELÉSRŐL

Schleiermacher tézise itt is teljességgel egyértelmű: a vallás nem tanítható, csak a körülmények hozhatók létre, melyek felebresztik a lélekben, tehát mindenkinek magának kell megtapasztalnia az istenélményt, ahogy ő maga is átélte azt már gyermekkorában.¹³⁸ „Mindannak, ami az ember igazi életéhez tartozik, és ami őt állandóan ösztönzi és hajtja, az univerzum szervezetének bensejéből kell kinőnie. És a vallás ilyen; a lelkületben, ahol lakozik, szüntelenül hatékony és eleven, mindent a maga tárgyává tesz, és minden gondolkodást és cselekvést mennyei fantáziája körébe von. Mindaz, ami – mi-

ként a vallás is – folytonos az emberi lelkületben, messze kívül esik az oktatás és a tanítás területén. Ezért mindenki számára, aki így látja a vallást, a taníthatósága nem egyéb izléstelen és üres fecsegésnél” (76/123–124.). Mi az oka a vallás taníthatatlanságának? Schleiermacher válasza a vallás lényegének meghatározásából következik. Megfelelően szemlélni és érezni nem taníthatunk meg senkit, és „ha a beszélgetőtársak nem osztóznak velünk a szemléleteinkben és az érzéseinkben, akkor nem értik, amit szavaink mondanak, és tetteink kifejezni akarnak” (77/124.).

Persze van ebben a viszonyban valami a mester-tanítvány viszonyból is, de ezt többnyire teljesen félreértik. A „tanítványok nem azért tanítványok, mert a mester tanítvánnyá tette őket; hanem a mester azért a mesterük, mert ők választották őt mesterüké. Aki saját vallásának a megnyilvánulásai révén vallását másokban is felebreszti, annak többé már nem áll hatalmában őket szilárdan magához kötni: mihelyt életre kel, az ő vallásuk is szabad, és a saját útját járja” (77/124–125.). Tévedés lenne tehát azt hinni, hogy tevéleges alakítói lehetünk akár saját vallásosságunknak, akár másokénak. Az univerzum ugyanis – Schleiermacher szerint – saját maga teremti szemlélőit és csodálói, és így „minden és mindenki mindenben az univerzum műve, és a vallás csak így szemlélheti az embert” (78/125.). Schleiermacher azt akarja megvilágítani hallgatóinak, hogy miért éppen olyanok, amilyenek, és miért nem másmilyenek; azt akarja, hogy tudatára ébredjenek: létük és működésük révén ők is az univerzum eszközei.

De mindenkiben eleve adott a vallási hajlam? Schleiermacher szerint igen. „A vallás iránti hajlam éppúgy veleszületett képessége az embernek, mint egyéb természetes adottságai, s hacsak erőszakosan el nem nyomják a vallási érzést, hacsak nem torlaszolnak el minden közösséget az univerzum és az ember között – márpedig bevallottan ez a vallás két eleme –, akkor ez a hajlam, a maga sajátos módján, óhatatlanul ki is fejlődik mindenkiben” (78–79/126.). Az ember-volt kialakulása – mint láttuk a második beszédben – természetes előfeltétel ugyan, de nem a vallási hajlamra, hanem csak e hajlam kibontakozására nézve. A napról-napra fokozódó, legjelentősebb akadály azonban a „megértés dühe”, amit Max Horkheimer a 20. században majd túlhajtott instrumentális racionalizmusként bélyegez meg. Ez nyom el már csírájában minden vallásos érzéket. Nem a kételkedők és a gúnyolódók, sőt nem is az erkölcstelenek, hanem az értelmes és gyakorlatias emberek ártanak tehát a legtöbbet a vallásnak, akik már igen korán elsorvasztják a gyermekek sóvárgását a természetfeletti után, és szisztematikusan irtják a meditációra, a szemlélődésre való hajlamot, mivel mindezt kizárólag a józan polgári élet korlátai közé szorítják.

¹³⁸ Vö. Redeker 9.

Ugyanakkor akadnak jelenségek, amelyek elősegíthetik a vallás megerősödését. A szemlélet és az érzék mint önszemlélet, világszemlélet és művészi érzék manifesztálódnak, és mindháromtól vezet út a valláshoz. Minthogy „a nagy és fenséges műalkotások látványa inkább előidézi ezt a csodát” (90/138.), az univerzum iránti érzék kibontakozását, mint bármi más, vallásnak és művészetnek ismét egymásra kellene találnia, hiszen „úgy állnak most egymás mellett, mint rokon lelkek, akik számára, jóllehet sejtenek valamit belőle, belső rokonságuk mégis ismeretlen” (91/139.). Schleiermacher meggyőződése, hogy éppen hallgatói, a művelt németek tesznek – akaratlanul bár – a legtöbbet vallás és művészet egyesítéséért „egy hitvesi ágyban”, ami az egyedüli lehetőség, mely beteljesedést hozhat a vallásnak. „A ti munkálkodásotok hozza ezt az eseményt, és én a vallás – jóllehet nem szándékos – megmentőiként és védelmezőiként ünnepelek titeket” (92/139–140.).

IV. A VALLÁS TÁRSAS TERMÉSZETÉRŐL, AVAGY AZ EGYHÁZRÓL ÉS A PAPSÁGRÓL

A fennálló egyházat Schleiermacher még inkább támadja, mint a vallást. Nézete szerint ugyanis minden megvetés, elmarasztaló ítélet oka, hogy hallgatói éppúgy nem ismerik az igazi egyházat, ahogy az igazi vallásról, a vallás lényegéről sem volt helyes fogalmuk.

Milyen gondolatmenettel támasztja alá Schleiermacher új szemléletét? „Ha már egyszer létezik a vallás, akkor szükségképpen társas jellegűnek is kell lennie. Nemcsak az ember társas természetű, hanem a vallás is kifejezetten ilyen” (96/143.) – fogalmazza meg álláspontjának lényegét. A vallás tehát önmagában társas, azaz interszubjektív természetű, amit Schleiermacher ismételtelen mind antropológiailag, mind kozmológiailag megalapoz, hasonlóan a vallás lényegéhez. Az emberek közötti folyamatos gyakorlati és intellektuális érintkezés oka az a szükségszerű közlési vágy, ami belülről mozgat minden individuumot. Minél erősebb késztetés befolyásol valakit, annál határozottabban érvényesül az az ösztön is, hogy legitimálja magát saját maga és mások előtt, igazolja cselekedeteinek emberi mivoltát. Miként tarthatná tehát magában éppen „az univerzum hatásait, melyek a legjelentősebbként és legellenállhatatlanabbként jelennek meg előtte?” (97/144.) A vallásos ember természeténél fogva kényszerül beszélni hitéről, és ugyanez a természet teremt neki hallgatóságot is. Ahol azonban öröm és mosolygás is lakozik, és ahol maga a komolyság könnyedén társul a tréfával és a derűvel, ott nem lehet tere annak, amit örökké szent, féltő alázat és hódolat kell hogy körülvegyen. A „vallásos közlésnek emelkedettebb nyelvezetre van szüksége, és ennek nyomán másféle közösségnek kell kialakulnia, olyannak, amelyet neki magának szentelnek” (98/145.). A vallás igazi megnyilvánulásait ily mó-

don – „hangzik” a tradicionálistól eltérő, meglepő álláspont – „nem a könyvekben kell keresni, miként más fogalmakat és ismereteket” (97/144.), hanem a beszédben, de a mindennapitól eltérő, emelkedett beszédben. Vallásos érzéseinket ugyanis Schleiermacher felfogásában lehetetlen „másokkal más módon közölni, mint szónoki stílusban, a nyelv mesterfogásaival bíbelődve, mindazon művészeteket az ügy szolgálatába állítva, amelyek a gyorsan elhaló és fűrgő szónoklat segítségére lehetnek” (98/145.).

A kozmológiai dimenzió tekintetében pedig arra az alapvető összefüggésre utal Schleiermacher, miszerint a vallás iránti érzék nem teljesedik ki azonnal, amikor a hívő megérzi saját korlátait és a vallás végtelenségét. Az „ember tudatában van, hogy csak nagyon kis részét foghatja át a vallásnak, s amit nem érhet el közvetlenül, azt megpróbálja legalább valami idegen médium segítségével érzékelni. Ezért érdekli a vallásos embert a vallás minden megnyilvánulása, és mintegy a saját kiegészítését keresve, ezért figyel minden olyan hangra, melyet a vallás sajátjaként ismer fel” (97/144.).

A fennálló egyházzal szembenálló, antropológiailag és kozmológiailag szükségszerű interszubjektivitásra épülő igazi egyház ennél fogva kizárólag a már vallásos emberek hitelményének, hiteletének megosztását, elmélyítését szolgáló közösség. „Isten városának bőségben dúskáló életét” (98/145.) olyanképpen festi elénk Schleiermacher, melynek főbb színeit minden földi rang megsemmisítése, a szellem szabadsága és a kölcsönös közlés-befogadás adják, keretét pedig a szent érzésének mindannyiukat átható misztikus köteleke szolgáltatja. E papok és laikusok különbségét sem ismerő „tökéletes köztársaság” közvetlen mintája minden bizonnyal az a herrnhuti pietista közösség, ahol az ifjú Schleiermacher vallásos lelkülete formálódott, és amelyet W. Dilthey is hosszasan ecsetel *Leben Schleiermachers* című monográfiájában.¹³⁹ A „szív vallásának” e közösségét, a németországi Herrnhut falucskában megalapító Nikolaus Ludwig Zinzendorf gróf, a pietista mozgalmat elindító Philip Jacob Spener, valamint Luther közvetítésével azonban egészen Szt. Ágostonig (*De civitate Dei*) nyúlnak vissza e megmerevedett katolicizmussal szembeállított eleven vallásosság gyökerei.

„Mikor és hol várható az igazi egyház létrejötte? Mit tehetünk megszületéséért?” Ilyen és hasonló kérdések merülhetnek fel a hívőkben. Schleiermacher azonban rögtön biztosítja „hallgatóságát”, hogy nem arról az egyházzal beszél, amelynek lennie kell, „hanem arról, amely valóban létezik, hacsak nem akarjátok tagadni, hogy már ténylegesen létezik az, amit csak a tér korlátozottsága miatt nem pillanthatnak meg a durvább tekintetek. Az

¹³⁹ Vö.: W. Dilthey, *Leben Schleiermachers*. In: *Gesammelte Schriften* Bd. XIII. 13–28.

igazi egyház valójában mindig is ilyen volt, és ilyen most is, s ha ti nem így látjátok, ez tulajdonképpen a ti hibátok, és egy meglehetősen nyilvánvaló félreértés" (103/150.). A fennálló egyházat mégsem kellene lerombolni, mert „ha az igazi egyház mindig csak azok számára áll nyitva, akiknek már van vallásuk, akkor mégiscsak kell valami kapcsolódási lehetőség azokkal, akik még csak keresik a vallást" (107/155.). Persze ennek az intézménynek teljesen át kellene alakulnia, hogy közvetítő szerepét méltó módon tölthesse be. Minimális előfeltételként szabható, hogy legalább vezetői és papjai a vallás virtuózai, vagyis az igazi egyház tagjai közül kerüljenek ki, és ne keverjék össze a vallási és állami feladatokat, szempontokat. Az igazi egyház elfajzásának oka ugyanis az állam, mely politikai intézménnyé teszi a fennálló egyházat, és így rövest alkalmatlanná is vallási funkcióinak ellátására. „Félre tehát az egyház és az állam közötti ilyen kapcsolattal!" (119/167.) – fogalmazza meg Schleiermacher az állam és az egyház szétválasztásának gondolatát 1799-ben. 1789 nyilvánvaló befolyására gondolva ne feledjük azonban, hogy ő nem politikai, hanem éppen a másik oldalról, vallási szempontok alapján követeli ezt.

V. A VALLÁSOKRÓL

Beszédei katedrálisának záróköveként Schleiermacher a szubsztanciális vallási lényeg és a történeti megjelenési formák szükségszerű összefüggését fejti ki. „El akarok vezetni benneteket a megtestesült Istenhez; úgy akarom megmutatni nektek a vallást, ahogyan az a maga végtelenségében megnyilvánította magát, és ahogyan, gyakorta silány formában, az embernek megjelent: a vallásokban fedezhetitek fel a vallást" (127/175.). Schleiermacher felfogásában tehát a vallás lényege egy, végtelen és oszthatatlan egész, ami azonban az egyedi, meghatározott formák végtelen sokaságában jelenik meg. Utóbbiak a természetes vallással szembeállított pozitív vallások, melyek mindenkor az egyetlen igazi egyházhoz tartoznak, és ily módon „a vallások sokasága és az egyházak sokasága két egészen különböző dolog" (129/177.). A pozitív vallások végtelenségéből nem következik az igazi egyház sokasága.

Miért tételezi fel Schleiermacher, hogy a vallás nem adható meg másként, mint jól meghatározott formák, azaz a pozitív vallások végtelen tömegében? Miért kell minden pozitív vallásnak az egyetlen igaz egyházhoz tartoznia? Miért állítja szembe a természetes vallást a pozitív vallásokkal? Válaszai logikusan következnek koncepciójából.

A „vallást senki sem birtokolhatja egészen; az ember ugyanis véges, a vallás pedig végtelen" (128/176.). Ráadásul az univerzum, „a végtelen minden szemlélete teljességgel önmagáért van, nem függ semmilyen más szemlélettől, és semmilyen más szemlélet nem is következik szükségképpen belőle" (132–133/181.). Ily módon a vallás nem létez-

het másként, csak e szemléleteket alkotó, eltérő nézetek összességéeként, ami pedig nem lehetséges másként, „mint különböző formák végtelen sokaságában" (133/181.).

Minden pozitív vallásban található egy közös mozzanat, és ez az oka, hogy az igazi egyházhoz tartoznak. Ez pedig nem más, mint a vallás lényegének, az univerzum szemléletének valamilyen konkrét megnyilvánulása, amit Schleiermacher az adott pozitív vallás alapszemléletének (Grundanschauung) tekint, és ez nem azonosítható a vallást alkotó nézetek összességével. A „vallás individuum", vagyis a pozitív vallás, „nem hozható létre másként, csak azáltal, hogy az univerzum valamely egyedi szemléletét, tiszta önkényből – hiszen ez másként nem történhet, mert bármelyikünk egyformán igényt tarthat rá – az egész vallás központjává tesszük, és a vallásban mindent erre vonatkoztatunk" (138/186.).

A hallgatósága által előnyben részesített természetes vallásból pedig éppen ez a középpont, ez a mag hiányzik. A természetes vallás képviselői ugyanis „nem valamely élő szemléletből indulnak ki, és (...) nincs szilárd középpontjuk, mert egyáltalán semmit sem tudnak arról, hogy honnan kellene az embert sajátos módon megragadni" (145/194.). A vallás individuumai, egyedi, meghatározott formái ezért csak a pozitív vallások lehetnek.

Schleiermacher ezután közelebből szemügyre veszi az európai szemszögből jelentősebb pozitív vallásokat: a judaizmust és a kereszténységet. A judaizmus alapszemléleteként „az általános és közvetlen megtorlás eszméjét" (152/201.) jelöli meg. Különös ismertetőjelekként pedig a jóslás adományát. A kereszténység leginkább megkülönböztető jellemzője, hogy tulajdonképpeni alapszemléletében „leginkább az univerzumot szemléli a vallásban és a vallás történetében, hogy magát a vallást dolgozza fel a vallás anyagaként, s ezáltal maga mintegy annak a magasabb potenciája" (155/204.). Továbbá pontosan azért, mert előfeltételezi, hogy a vallástalan elv mindenütt jelen van és hat, a kereszténység velejéig polemikus. Az igazi keresztények számára mindenkor az univerzumból való távolság volt a legfőbb dolog, aminek leküzdése közvetítőt igényelt. Schleiermacher szerint Krisztusban vált tudatossá a közvetítés szükségessége, és amikor ezt felfogta, akkor magában látott ilyen közvetítőt. „Igazán isteni az a világosság, melyhez a nagy eszme – melyet elmondandó közénk jött, az tudniillik, hogy minden végesnek valami magasabb közvetítőre van szüksége, hogy az istenivel kapcsolatba kerüljön – lelkében eljutott" (158/208.). Ily módon az is lehetetlen, hogy maga a közvetítő, aki nem szorulhat újra közvetítésre, valami pusztán véges legyen: „mindkettőhöz oda kell tartoznia, éppúgy és éppen abban az értelemben kell részesednie az isteni természetből, ahogyan a véges természetből részes" (159/208.).

De Krisztus azt sohasem állította, hogy „ő lenne az egyetlen közvetítő. (...) Krisztus sohasem mond-

ta, hogy az általa közölt szemléletek és érzések a teljes terjedelmét jelentik annak a vallásnak, amelynek az ő alapszemléletéből kell kiindulnia; hanem mindig rámutatott az ő utána eljövendő igazságra" (160/209–210.). Schleiermacher ebben a szellemben jelenti ki, hogy a vallásban a kereszténység számára még nagy területek feldolgozatlanok, hiszen alapszemlélete, mint minden pozitív vallásnak, „magánvalóan örök" (161/211.). Ez viszont nem jelenti történeti alakjainak változatlanóságát. A „vallások vallása" (163/212.) rengeteg átalakuláson ment és megy még keresztül, de uniformitást nem követel, mert ennél semmi sem lenne ellentétesebb a kereszténység – schleiermacheri – fogalmával.

*

Már recenzióm jellegéből is sejthető, hogy véleményem szerint, a fordítást illetően komolyabb ki-

fogás nem merülhet fel. Jól érthető, ugyanakkor Schleiermacher szenvedélyességét kiválóan visszaadó, magyarul is gördülékeny fordítás született. A stílus kiegyenlítetttsége, valamint a terminus technicusok szerencsés megválasztása (*Anschauung*: szemlélet; *Gefühl*: érzés; *Gemüt*: lelkület; *Sinn*: érzék; *Frömmigkeit*: jámborság; a *Menschheit* mint ember-volt első pillantásra kissé erőltetettnek tűnik, de hamar ráébredhetünk, hogy mennyivel jobb a lehetséges alternatíváknál: emberség, emberség!) és következetes végigvitele egységes fordítói és/vagy kontrollfordítói koncepciót sugall. Schleiermacher szövegét tehát színvonalas fordításban veheti kézbe a magyar közönség. Az utószó azonban minden bizonnyal több segítséget is nyújthatott volna az olvasónak. E célt szem előtt tartva törekedtem hozzájárulni a Schleiermacherrel szemben fennálló adósságunk törlesztéséhez.